

DARWIN, POPPER Y EL PRAGMATISMO

Renan Springer de Freitas
Universidad Federal de Minas Gerais

En un artículo reciente, titulado «A Abordagem Pragmática do Conhecimento», el Profesor Paulo Margutti Pinto afirma que la mejor manera de caracterizar al pragmatismo es presentarlo como el resultado de la aplicación del modelo biológico darwiniano al conocimiento.¹ Tanto como a Margutti, me resulta simpática la idea de aplicar el modelo darwiniano al conocimiento, pero hay entre nosotros un desacuerdo en relación a lo que esto significa. Para Margutti, como buen pragmatista que es, aplicar el modelo darwiniano al conocimiento significa concebir este último como un «instrumento para la acción», «constituido a través del proceso por el cual los seres humanos se adaptan al medio ambiente», y «elaborado para enfrentar el mundo contingente en el que vivimos».² En contraposición, quiero argumentar en este artículo que quienes supieron aplicar correctamente el modelo darwiniano al conocimiento no fueron los pragmatistas, sino Karl Popper, al proponer que existe una continuidad entre el conocimiento incorporado en una ameba y el conocimiento incorporado en las teorías más sofisticadas que los seres humanos produjeron hasta ahora. En otras palabras, quiero argumentar que aplicar el abordaje darwiniano al conocimiento no se relaciona con tomar el conocimiento como un instrumento para la acción, ni con proponer que el conocimiento se constituye a través de un proceso por medio del cual los seres humanos se adaptan al ambiente ni, mucho menos, con suponer que vivimos en un mundo contingente. Por el contrario, tiene que ver con explorar la tesis popperiana de que el conocimiento, sea incorporado en una ameba, sea incorporado en cualquier teoría, evoluciona por medio de la producción y corrección de errores – o por conjeturas y refutaciones.

Voy a iniciar la discusión retomando dos tesis de inspiración wittgensteniana, defendidas por Margutti en el artículo citado, en relación a las cuales estoy en completo desacuerdo. La primera es la de que hay patrones inconmensurables de racionalidad –la de que haya un patrón de racionalidad que sea propio de la Ilustración y otro que sea propio, por ejemplo, de los Azande. La segunda es la de que la validez de las teorías es relativa a las reglas vigentes en comunidades deter-

minadas (Margutti endosa esta tesis al proponer que el conocimiento científico es diferente de un conocimiento como el zande de la misma forma en que, por ejemplo, el fútbol es diferente del baloncesto— cada uno de estos juegos tiene sus propias reglas y no se puede evaluar un juego a la luz de las reglas del otro). En verdad, la segunda tesis es una derivación necesaria de la primera.

Margutti llega a estas tesis al contestar la afirmación de Ian Jarvie,³ retomada y endosada por mí en un artículo anterior,⁴ de que el conocimiento científico puede ser tomado como parámetro para el examen de otras formas de conocimiento — para el examen, por ejemplo, del conocimiento zande sobre enfermedades. Para Margutti, no se puede examinar la explicación mágica que los Azande ofrecen para las enfermedades a partir de una comparación entre tal explicación y «nuestra» explicación, o sea, la explicación fisiológica, porque cada una está formulada al interior de un vocabulario propio. En esta perspectiva, no podemos utilizar el vocabulario científico para postular (como yo mismo hago) que a pesar de que los Azande lidian con inconsistencias tanto como nosotros, ellos lo hacen de forma comparativamente insatisfactoria — porque se valen de recursos lógicos comparativamente pobres, tales como el uso de explicaciones *ad hoc*.⁵ Afirmaciones de esta naturaleza son, para Margutti, expresión de un «etnocentrismo ciego». Él sugiere que, dado que las propias expresiones «inconsistencia», «recursos lógicos» y «explicaciones *ad hoc*» pertenecen a nuestro vocabulario, y no al vocabulario zande, entonces no podemos valerlos de ellas para calificar este último.

Tengo varias objeciones a esta línea de razonamiento.

En un plano inmediato, esta línea de argumentación es una invitación a la evasión. Al afirmar que no puedo valerme de una comparación entre el conocimiento científico y el conocimiento zande para atribuir inconsistencia a este último porque el propio término «inconsistencia» es parte de mi vocabulario y no del vocabulario zande, Margutti me invita no a defender la tesis que él contestó, la de que es pertinente tomar el conocimiento científico como parámetro para comprender otras formas de conocimiento, sino a devolver el argumento — o sea, a argumentar que el vocabulario que contiene la propia expresión «vocabulario» es el pragmatista wittgensteniano y que, por lo tanto, la crítica de Margutti no es válida porque, habiendo sido formulada al interior de tal vocabulario, sólo tiene sentido dentro de los marcos de referencia de este mismo vocabulario. Como, sin embargo, no quiero evadir la discusión, no voy a seguir esa línea de argumentación. No voy a refugiarme en el argumento de que el propio término «vocabulario» pertenece a un vocabulario particular y no puede, por esta razón, servir de recurso para criticar tesis formuladas al interior de otro «vocabulario».

En relación con el punto anterior, la línea de argumentación pragmatista que

Margutti defiende contiene dos presuposiciones que, según entiendo, resultan insostenibles. Primero, la presuposición de que hay «vocabularios» inmediatamente discernibles, que es posible señalar con el dedo, tal como a la pantalla del computador que en este mismo momento está delante de mí. Margutti no acepta (con razón, evidentemente) la tesis empiricista de que hay una realidad inmediatamente disponible para la observación (o para la descripción) pero, curiosamente, acaba postulando la existencia de un «vocabulario zande» y de otro «europeo», como si tales vocabularios disfrutaran de una realidad inmediatamente disponible y pudieran ser señalados con el dedo. Segundo, la de que expresiones determinadas son monopolio de vocabularios determinados. Margutti pregunta retóricamente: «¿de quién es el vocabulario que envuelve expresiones como 'explicación', 'forma de vida', 'válida' y 'no válida'?', y responde: de los occidentales, no de los Azande. En primer lugar, ¿por qué tales expresiones no pueden también ser de los Azande? En los marcos del razonamiento de Margutti, no hay cómo responder a esta pregunta. Una respuesta posible (y bastante razonable) sería la de que los Azande tienen un vocabulario demasiado restringido como para envolver tales expresiones. Pero Margutti no puede recurrir a esta respuesta porque, de acuerdo con su propio razonamiento, la expresión «restringido» forma parte de nuestro vocabulario y, por lo tanto, no puede ser usada para calificar el vocabulario zande.

En segundo lugar, yo no necesitaría usar ninguna de las expresiones referidas para exponer el argumento de Jarvie, y si el vocabulario zande no fuera demasiado restringido, yo podría exponer el argumento de Jarvie en zande. Pienso (no sé si de acuerdo con Margutti) que sólo las palabras mágicas, tales como «abracadabra» y «ábrete sésamo» no pueden ser reemplazadas por otras. Solamente expresiones como éstas son monopolio de un único vocabulario. Como las expresiones «explicación válida», «inconsistencia», etc. no son mágicas, pueden ser reemplazadas por otras palabras (incluso, quién sabe, por palabras del idioma zande), de la misma forma en que una expresión como «plusvalía» (a la cual, en el pasado, los marxistas atribuían tanto poder como un hechicero atribuye a la expresión «abracadabra» y, actualmente, los pragmatistas wittgenstenianos parecen atribuir a expresiones como «juegos de lenguaje» y «formas de vida») puede ser reemplazada por una expresión como «relación lucro/salario».

Por otro lado, si es para usar el término «vocabulario», y si es para admitir la existencia de vocabularios discernibles, cada cual con sus propias expresiones, entonces hay preguntas más importantes que la de Margutti (a saber, de quién es el vocabulario que envuelve tal o cual expresión) que deben ser hechas. Tengo en mente preguntas como: ¿qué relación hay entre diferentes vocabularios? ¿Qué relación hay, por ejemplo, entre los «vocabularios» zande y científico? ¿Por qué las

expresiones «explicación», «válida», etc. forman parte de «nuestro vocabulario» y no del «vocabulario» zande? ¿Por qué podemos entender el «vocabulario» zande mejor que ellos el nuestro? ¿Cuán apropiados son los «vocabularios» zande y científico para viabilizar el avance del conocimiento? ¿Por qué el «vocabulario» zande es anterior, y no posterior, al «vocabulario» científico? Ninguna de estas preguntas puede ser respondida en los marcos del pragmatismo o al margen de cualquier perspectiva que no sea genuinamente evolucionista. Una perspectiva evolucionista nos invitaría a encontrar la respuesta estableciendo una analogía entre conocimiento y especie. Para que una especie evolucione es crucial que los individuos que la componen puedan experimentar variaciones. Si nuestros ancestros primates hubiesen estado a salvo de variaciones, entonces nosotros (la especie humana) no podríamos haber aparecido. El mismo razonamiento se aplica al conocimiento. Un conocimiento cuyas afirmaciones no estén sujetas a variaciones no puede evolucionar. En el marco de esta analogía, la respuesta a las preguntas anteriores debe buscarse en el hecho de que el conocimiento zande está, cuando comparado con el científico, menos sujeto a variaciones, por la razón muy simple de que está protegido contra la crítica: los Azande todavía no conocen el Proyecto de la Ilustración y, por este motivo, nunca se vieron forzados a colocar sus creencias, prácticas y «vocabulario» en discusión.⁶

En relación a este punto, Margutti critica otra afirmación que hago,⁷ la de que el hecho de que los Azande sean capaces de conversar inteligiblemente sobre brujería no hace explicaciones (para enfermedades) en términos de brujería más aceptables, argumentando que, de la misma forma en que un occidental (en este caso, yo mismo) hace tal afirmación, un etnólogo zande podría replicar que «el hecho de que los europeos sean capaces de conversar sobre bacterias no hace explicaciones en términos de infecciones más aceptables».⁸ Bien, no es necesario que un etnólogo zande diga esto. Los propios occidentales lo dicen. Yo mismo digo exactamente esto en el artículo que Margutti criticó (mi artículo ya citado, nota 7). Margutti afirma que yo no quiero ver la diferencia entre los Azande y nosotros. Bien, la diferencia básica es esta: no es necesario que un Azande venga a decirnos que el hecho de que seamos capaces de conversar sobre infecciones no hace de las infecciones una buena explicación para las enfermedades. Nosotros mismos nos lo decimos, y exploramos las implicaciones de esa afirmación. Si los Azande también hicieran esto, tal vez podrían entender nuestro «vocabulario» tanto como nosotros entendemos el de ellos y, tal vez, podrían tener un conocimiento más avanzado que el que de hecho tienen.

Esto remite a la acusación de etnocentrismo. Margutti afirma que yo incurro en un «etnocentrismo ciego» al tomar el conocimiento científico como parámetro

para entender el conocimiento zande. Soy de la opinión de que culturas pueden ser comparadas en lo que concierne a su capacidad de hacer viable el avance del conocimiento. Si esto es etnocentrismo, acepto la etiqueta. Soy también de la opinión de que «vocabularios» no deben ser tomados como dados, como hacen los wittgenstenianos, sino que deben ser explicados, como también deben ser criticados y comparados unos con otros y, si es el caso, considerados inadecuados. El «vocabulario» newtoniano es, si lo comparamos con el einsteniano, inadecuado para explicar la órbita de Mercurio. El «vocabulario» zande es, si lo comparamos con el nuestro, inadecuado para viabilizar el avance del conocimiento. Si esto también es etnocentrismo, otra vez acepto la etiqueta. Por otro lado, pienso que la idea, tan cara a los pragmatistas, de que hay «patrones de racionalidad» inconmensurables unos en relación a los otros no constituye ninguna alternativa al etnocentrismo. Decir que los Azande operan según un «patrón de racionalidad» propio no es más que una manera oscura de decir que no somos capaces de entenderlos. Yo no pienso que los Azande son tontos porque creen en revelaciones del oráculo. Pero pienso que están equivocados, y que este equívoco podría ser corregido si ellos consideraran la posibilidad de estar equivocados. No hay nada de despreciativo en esto. Por otro lado, decir que los Azande operan según otro «patrón de racionalidad» es despreciativo porque, en el fondo, tal afirmación termina siendo un eufemismo para decir que son tontos. En otras palabras, a pesar de que pienso que hay muchas cosas equivocadas en relación a las culturas primitivas (como también en relación a la nuestra), y que estas cosas equivocadas necesitan ser corregidas de alguna manera, pienso también que resguardamos mucho más la dignidad de esas culturas diciendo que, en razón de su carácter cerrado, ellas se valen de recursos lógicos comparativamente pobres para solucionar ciertas inconsistencias, que diciendo que ellas operan según una racionalidad propia, inconmensurable en relación a la nuestra, en la cual la inconsistencia no es un problema. Además, y mucho más importante, no hay nada más ajeno al darwinismo que la idea de inconmensurabilidad –dado que Darwin supone que hay una continuidad entre todas las especies. La tesis de la inconmensurabilidad debe tributo a Linneo, no a Darwin. Dado que Margutti dice estar alineado con el modelo biológico darwiniano, él tendría que optar entre este modelo y la tesis de la inconmensurabilidad.⁹

Esto remite a lo crucial de mi argumento. Margutti sugiere que el darwinismo es compatible con el pragmatismo e incompatible con el pensamiento popperiano. En diametral oposición, yo diría que Popper entendió correctamente las implicaciones epistemológicas del darwinismo, y los pragmatistas fallaron¹⁰ –al final, la tesis central de Popper, la de que el conocimiento avanza por medio de

conjeturas y refutaciones, no es más que una transposición, para la epistemología, de la tesis darwiniana de que las especies evolucionan por medio de mutaciones aleatorias y retención selectiva.

Como ya dije, Margutti asocia el pragmatismo al darwinismo sugiriendo que el darwinismo nos invita a ver el conocimiento como un «instrumento para la acción», «constituido a través del proceso por el cual los seres humanos se adaptan al medio ambiente» y «elaborado para enfrentar el mundo contingente en el que vivimos». En lo que sigue, quiero argumentar que Margutti está equivocado al hacer tal asociación. Darwin no nos invita a ver el conocimiento como un instrumento para la acción, ni como resultando del proceso por el cual los hombres se adaptan al medio ambiente, ni mucho menos propone que vivimos en un mundo contingente. Veamos cada uno de estos puntos separadamente.

Si entiendo bien la concepción instrumentalista del conocimiento que Margutti endosa (y quiere asociar al darwinismo), su tesis central es la de que teorías son como, digamos, medios alternativos de transporte. Consideremos, por ejemplo, un avión, un automóvil, y una bicicleta. No podemos decir que un avión es, en sí, mejor que un automóvil, ni que, en sí, un automóvil es mejor que una bicicleta. Dependiendo del camino que se pretende recorrer, una bicicleta es un medio de transporte mucho más adecuado que el avión. Todo depende del uso que queremos hacer de estos medios de transporte. Un avión y una bicicleta pueden perfectamente vivir lado a lado porque cada uno tiene su utilidad. La concepción instrumentalista afirma que de la misma forma en que un avión no puede ser considerado el medio de transporte «correcto» y la bicicleta un medio de transporte «falso», la explicación fisiológica de las enfermedades no puede ser considerada la explicación correcta y la explicación mágica una explicación falsa, porque cada cual es útil a su manera. La principal implicación de esta concepción es la de que las teorías no se prestan a refutaciones —es la de que pretender refutar una teoría sería tan absurdo como pretender refutar una bicicleta. Lo máximo que puede ser dicho «contra» una bicicleta es que es muy peligroso usarla en ciudades montañosas y con tránsito muy intenso —o que ella no puede llevarnos a Europa. No tiene sentido afirmar que una bicicleta está equivocada. De la misma forma, diría un adepto de la concepción instrumentalista, no tiene sentido afirmar que una teoría está equivocada. Para un instrumentalista, no hay teorías equivocadas, sino sólo teorías utilizadas de forma inapropiada.

En mi forma de entender, esta visión instrumentalista no tiene nada que ver con el darwinismo. El modelo darwiniano no nos invita a ver teorías como automóviles o bicicletas, sino como variaciones sufridas por sistemas teóricos previamente existentes. De la misma forma en que un ser humano puede concebir un

niño sin cerebro (como lamentablemente sucedió hace algunos años en Cubatão), o un niño sin cabello (como sucedió en Hiroshima, después del Bombardeo de 1945), un sistema teórico puede experimentar las más diferentes variaciones —el propio darwinismo es un ejemplo de un sistema teórico que ha experimentado las más diferentes variaciones.¹¹ Algunas variaciones (en verdad, la mayor parte de ellas) son degenerativas (un niño sin cerebro no puede vivir lo suficiente como para tener hijos). Otras son inócuas desde un punto de vista evolucionista (una persona sin cabello puede tener tantos hijos como una persona con cabello). Algunas, sin embargo, hacen a los individuos (de cualquier especie) más capaces de proliferar. Estas son las que interesan desde un punto de vista evolucionista. Así, la mayor parte de los peces necesitan de por lo menos cuatro mg/litro de oxígeno disuelto para sobrevivir. Si, como consecuencia de alguna variación o mutación genética, algunos peces nacieran requiriendo sólo dos mg/litro en vez de cuatro, o sea, si algunos individuos de una determinada especie sufrieran esta variación, ellos tendrían ventaja sobre los demás. Sus descendientes podrían soportar eventuales caídas en la cantidad de oxígeno disuelto (resultantes, por ejemplo, de contaminación). La perspectiva darwiniana no nos invita a ver algunas teorías como un automóvil, otras como una bicicleta, y otras como un avión. Ella nos invita a ver algunas teorías como un pez que requiere dos mg/litro de oxígeno disuelto y otras como un pez que requiere cuatro mg/litro. En el caso de la primera analogía, todas las teorías pueden vivir lado a lado porque son instrumentos con áreas de aplicación diferente. En el caso de la segunda analogía, en radical contraste, algunas teorías presentan inequívocas ventajas en relación a las otras porque reflejan mejor (o contienen más información verdadera sobre) el ambiente en el que viven. Aplicar el modelo darwiniano al conocimiento implica, por lo tanto, ver algunas teorías como prometedoras y otras (incapaces de colocar problemas y de beneficiarse de críticas) como estando en riesgo de extinción. Así, al contrario de lo que sugiere Margutti, tomar (a la Darwin) el conocimiento como un medio de adaptación al ambiente no tiene que ver con endosar la tesis pragmatista de que el conocimiento es un instrumento para la acción —incluso porque la falta de conocimiento es muchas veces un excelente instrumento para la acción.¹² Al contrario, la perspectiva darwiniana nos invita a ver el conocimiento como un espejo del ambiente, no en el sentido de ser «copia fiel» de este ambiente (Margutti, en verdad, golpea a un difunto cuando afirma reiteradamente en el artículo citado que el conocimiento no debe ser visto como una «copia fiel» de la realidad), sino en el mismo sentido en que podemos decir que un pez refleja su ambiente: podemos saber mucho sobre un determinado ambiente si sabemos que un pez (y que especie de pez) es capaz (o no es capaz) de vivir allí. De la misma forma, podemos

decir mucho sobre el mundo en que vivimos si sabemos que teorías diferentes (tales como la teoría de la evolución, la teoría de la relatividad, y la teoría de la doble hélice), formuladas en contextos sociales completamente diferentes y con el objetivo de explicar fenómenos diferentes, convergen en la misma dirección.

Aplicar el darwinismo al conocimiento tampoco tiene que ver, como lo afirma Margutti, con constatar que el conocimiento se constituye a través de un proceso por el cual los seres humanos se adaptan al medio ambiente. Si Margutti quiere tomar a Darwin en serio, entonces él no puede suponer una discontinuidad entre el conocimiento humano y el conocimiento de cualquier otro animal. Einstein no era mejor adaptado al ambiente de lo que lo es una ameba. James Watson no era mejor adaptado al ambiente de lo que lo soy yo y, supongo, tiene una contribución más significativa para el conocimiento que yo. Su teoría de la doble hélice no es el resultado del proceso por el cual él, o quienquiera que sea, se adaptó al ambiente. Esta teoría es una de las muchas variaciones ocurridas al interior del darwinismo en el siglo XX, y la retención de esa teoría no tiene que ver con el proceso por medio del cual los seres humanos se adaptan al medio ambiente, sino con el proceso por medio del cual ella misma se adapta a su ambiente, el cual está compuesto de otras teorías, tales como la teoría de la evolución por selección natural, la genética mendeliana o incluso la teoría de la relatividad. En resumen, aplicar el modelo darwiniano al conocimiento no implica ver este último como sumiso en relación a la adaptación humana, y sí implica ver teorías extinguiéndose o prosperando en su propio ambiente. La propia teoría de la evolución, apenas fue formulada, enfrentó un serio problema de «adaptación al ambiente» – pues contrariaba la entonces bastante plausible teoría de Lord Kelvin de que la edad de la Tierra no era superior a los 25.000 años. Una de las dos tuvo entonces que extinguirse, y ya sabemos cual fue.

Pasemos ahora al tercer punto colocado por Margutti, el de que el modelo biológico darwiniano se aplica al conocimiento porque «permite pensar a partir de un punto de referencia contingente».¹³ Contra esto es suficiente decir que el modelo biológico darwiniano enfatiza, por encima de cualquier otra cosa, la importancia de procesos selectivos, y esos procesos no son contingentes. Darwin, por lo tanto, no puede suponer que enfrentamos «un mundo contingente» pues, si esto fuera verdad, no podría haber selección natural y, en consecuencia, no podría haberse producido evolución. En otras palabras, en el marco del abordaje pragmático que Margutti endosa, Darwin sólo puede entrar por la puerta del fondo –porque, exactamente al contrario de lo que él (Margutti) afirma, no enfrentamos un mundo contingente.¹⁴ Si Darwin entrara por la puerta principal, arruinaría la fiesta, porque obligaría al pragmatismo a lidiar con algo que no tiene nada de contingente, a saber,

la retención selectiva de reglas, valores, teorías o lo que sea. En esta línea de razonamiento, sólo tiene sentido postular (como lo hacen los pragmatistas) la existencia de reglas que rigen el uso de palabras en comunidades determinadas si se admite, previamente, que estas reglas sólo existen porque fueron retenidas por algún proceso de selección. Pero, si es así, entonces el proceso selectivo que retiene reglas es mucho más importante que las reglas en sí mismas y, de allí, la perspectiva pragmática está en el rumbo equivocado al ocuparse de esas reglas en vez de ocuparse, como Popper (segundo Darwin) nos invitaría a hacer, del proceso de selección que responde por la retención de esas reglas a lo largo del tiempo.

Voy a ocuparme ahora de la pertinencia de la metáfora del juego porque esta metáfora es la propia negación de la visión darwiniana con la cual Margutti se declara alineado. A favor de esta metáfora, Margutti afirma que de la misma forma en que en un partido de fútbol se anula un gol fuera de juego (*off-side*), en la ciencia se anulan los resultados que no son obtenidos de acuerdo con las reglas de la investigación científica.¹⁵ Esto es claramente incorrecto. Si el polémico libro *Contra el Método*, de Paul Feyerabend, tiene algún mérito, es el de mostrar que ninguno de los grandes logros científicos podrían haber sido alcanzados si lo que llamamos de «reglas de la investigación científica» no fueran sistemáticamente violadas. Me gustaría conocer alguna regla, en la ciencia, que pudiera ser análoga a la regla del *off-side* en el fútbol. Margutti menciona la de llegar a un resultado a través de un experimento mal hecho. Esta analogía es visiblemente inadecuada. Los resultados obtenidos por Robert Boyle (el inventor de la bomba de vacío), por ejemplo, se originaron de experimentos muy precarios (su bomba de vacío filtraba frecuentemente y nadie conseguía hacer una buena réplica) y, no obstante, estos resultados no fueron anulados. En otro trabajo,¹⁶ trato de demostrar como un cierto Anthony Gorry tuvo mucho más importancia para el avance del conocimiento en el área de Inteligencia Artificial aplicada a la Medicina que un cierto de Bombal, a pesar de de Bombal haber obtenido resultados experimentales mucho mejores que los de Gorry. Por otro lado, la analogía del juego presenta el gran inconveniente de impedir que establezcamos relaciones entre formas diferentes de conocimiento. Margutti cita religión y ciencia como juegos. Esta analogía nos impide establecer cualquier relación entre ciencia y religión. Nos impide preguntar, por ejemplo (como el modelo darwiniano nos invitaría a hacer) por qué el conocimiento científico es necesariamente posterior y no anterior al conocimiento religioso, y si es posible que el conocimiento científico aparezca a partir de críticas a concepciones religiosas.

Para tratar de resolver este problema, o sea, para tratar de establecer relaciones entre los diferentes juegos de lenguaje, los wittgensteinianos echan mano de la

idea de «semejanzas de familia» (o de «aire de familia»). Margutti explica que algunos juegos pueden ser considerados como parte de una «misma familia» en la medida en que presentan semejanzas análogas a las presentadas por personas que pertenecen a una misma familia. Sin embargo, si esta analogía apunta de hecho para «semejanzas», ella es incapaz de decir nada sobre la razón de estas semejanzas. Al final de cuentas, hace de estas semejanzas una mera curiosidad. Esta analogía no nos dice nada sobre las relaciones que, de hecho, se establecen entre diferentes juegos de lenguaje porque, si se quiere realmente entender por qué algunos juegos presentan «semejanzas de familia», es necesario entender, o como un juego «desciende» de otro, o como ambos «descienden» de un mismo «ancestro», y el pragmatismo es totalmente silencioso a este respecto exactamente porque, al contrario de lo que Margutti propone, el pragmatismo no aplica —o aplica mal— el modelo biológico darwiniano al conocimiento.

Quiero, finalmente, hablar sobre el anti-fundacionalismo (la idea de que no hay fundamentos últimos de validación para el conocimiento) dado que Margutti, pelo menos en tesis, se declara simpático a esta idea (con la cual, por todo lo que dije aquí, también me alinee). Margutti se muestra simpático a la idea al afirmar que la perspectiva pragmática se caracteriza por la constatación de que «la búsqueda del fundamento último de la realidad no es más que una quimera».¹⁷ En primer lugar, debe decirse que no hay nada de particularmente pragmático en esta constatación, dado que el postulado central del pensamiento popperiano es exactamente el de que no hay fundamentos últimos de validación del conocimiento. En segundo lugar, e irónicamente, la metáfora del juego conspira contra el referido rechazo de una visión fundacionalista, dado que esta metáfora admite la existencia de reglas (las «reglas del juego») que están por encima de cualquier cuestionamiento y, admitir esa existencia, implica admitir un fundamento último de validación del conocimiento. El pragmatismo no es, por lo tanto, anti-fundacionalista. En el fondo, a pesar de sus afirmaciones en sentido contrario, no considera la búsqueda del fundamento último de la realidad «una quimera», pues busca este fundamento último en el lenguaje. Al proponer que el conocimiento se funda en las reglas que rigen los usos de palabras determinadas al interior de comunidades determinadas, y al tomar esas reglas como fenómenos que ni requieren explicación, ni son susceptibles de crítica por parte de quien «juega» según otras reglas (dado que formular tal crítica implicaría caer en el «etnocentrismo ciego»), el pragmatismo wittgensteniano que Margutti endosa se aleja del abordaje darwiniano y termina por constituir un caso particular de fundacionalismo, no muy diferente del fundacionalismo empiricista (que toma la observación como el fundamento último del conocimiento) del cual quiere ser contraparte.

Referências bibliográficas

- Borger, R. y F. Cioffi (orgs.) (1970), *Explanation in Behavioral Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jarvie, I. (1970), «Understanding and Explanation in Sociology and Social Anthropology», en Borges & Cioffi (1970).
- Margutti Pinto, P. (1999), «A Abordagem Pragmática do Conhecimento», en Vaitsman & Girardi (1999), pp. 73-91.
- Munz, P. (1999), «O Convite de Wittgenstein à Pós-Modernidade», en Vaitsman & Girardi (1999), pp. 21-41.
- Springer de Freitas, R. (1998), «Por que Estudar Controvérsias Científicas?», *Episteme* 3(6), 208-221.
- _____ (1998), «Resultados Experimentais, Problemas Conceituais e Progresso Científico», *Dados* 40 (2), 283-306.
- _____ (1999), «A que vem uma abordagem pragmática do Conhecimento?», en Vaitsman & Girardi (1999).
- _____ (2000), «A desforra de Hume», *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 15 (42), 23-38.
- Vaitsman, J. y S. Girardi (orgs.) (1999), *A Ciência e seus Impasses: Debates e Tendências em Filosofia, Ciências Sociais e Saúde*, Rio de Janeiro: Fiocruz.

Notas

¹ Margutti Pinto (1999).

² Margutti Pinto (1999), p 84.

³ Jarvie (1970).

⁴ Springer de Freitas (1999).

⁵ Los Azande creen que las enfermedades son causadas por la acción de brujos y que la bujería es un atributo hereditario. Por otro lado, ellos también creen en revelaciones del oráculo. Una inconsistencia aparece cuando un oráculo 'revela' que un zande que no pertenece a un linaje de brujos practicó brujería. Los Azande tratan de eliminar esta inconsistencia diciendo que se trata de un brujo 'blando' - en lugar de intentar eliminarla revisando la creencia en revelaciones del oráculo y/o brujería y/o en el carácter hereditario de la brujería.

⁶ En relación con esta discusión, véase Munz (1999).

⁷ Springer de Freitas (1999).

⁸ Margutti Pinto (1999), p. 77.

⁹ Margutti Pinto (1999), pp. 83-84, explica lo fundamental de la visión pragmática en estos términos: «Siguiendo la caracterización de Dewey, que es retomada por Rorty, me gustaría decir que el pragmatismo es más correctamente caracterizado si lo pensamos como surgiendo de la aplicación del modelo biológico darwiniano al conocimiento». Curiosamente, yo no sigo a Dewey, ni mucho menos a Rorty - como, además, dejé claro en un artículo anterior, Springer de Freitas (2000), pero también afirmo estar alineado con el modelo darwiniano de conocimiento. Al final, ¿de qué lado está Darwin?

¹⁰ Pienso que hay una buena explicación para el hecho de que los pragmatistas fallaran en entender las implicaciones epistemológicas del darwinismo: los padres fundadores del pragmatismo, notadamente Peirce y Dewey, a pesar de mostrarse simpáticos al pensamiento darwiniano, vivieron en un ambiente marcadamente anti- seleccionista y jamás tuvieron debidamente en cuenta la idea de selección natural. En verdad, esta idea no tiene sentido al margen de una concepción poblacional de especie, según la cual las especies son agregados de individuos genéticamente únicos que comparten un fondo común de genes y, tal concepción data de la síntesis evolucionista de los años 30.

¹¹ A título de ejemplo, dos teorías sobre cómo el organismo se defiende de cuerpos extraños,

a saber, la teoría de las cadenas laterales (Ehrlich) y la teoría de la fagocitosis (Metchnikoff), sobre las cuales me detuve en Springer de Freitas (1998), son variaciones sufridas por el darwinismo a comienzos de este siglo. Ambas variaciones se han revelado fructíferas. Un ejemplo de variación sufrida por el darwinismo que sería análoga a la del niño sin cerebro es la (hace mucho) extinguida teoría de la pangénesis.

- 12 Durkheim, en su libro *Sociología y Pragmatismo* (estoy citando de memoria) desarrolló muy bien este punto. Contrariando a los pragmatistas, él argumenta y da ejemplo de situaciones en las cuales saber menos ayuda más (o es más 'adaptativo') que saber más. Ya no me acuerdo de los ejemplos de Durkheim, pero puedo reproducir un ejemplo de Heyting, retomado por Popper (en su *Objective Knowledge*): cuando Brouwer formuló su teoría del continuo las funciones recursivas todavía no habían sido inventadas. Si Brouwer hubiera tenido tal conocimiento, probablemente no se habría visto estimulado a formular su teoría del continuo. La ignorancia de Brouwer, en este caso, le fue extremadamente útil. En resumen, el conocimiento no es necesariamente más «instrumental para la acción» que la ignorancia.
- 13 Margutti Pinto (1999), p. 88.
- 14 En verdad, si el mundo fuera contingente, sería imposible enfrentarlo. Si el mundo puede, bien o mal, ser «enfrentado» (estoy retomando el término de Margutti), es por suponer la existencia de regularidades a las cuales necesitamos adaptarnos. Tal vez no haya nada tan anti-darwinista (y supongo yo, tan equivocado) como la afirmación de que enfrentamos un mundo contingente. Si viviéramos en un mundo contingente, la evolución sería un misterio intratable.
- 15 Margutti Pinto (1999), p. 82.
- 16 Springer de Freitas (1998).
- 17 Margutti Pinto (1999), p. 74.